



Réjouissances franciscaines au XVIIe siècle

Fabienne Henryot

► To cite this version:

Fabienne Henryot. Réjouissances franciscaines au XVIIe siècle. B. Béthouart, O. Landron. Religions en fête. Rites et liturgies, Jul 2012, Angers, France. Dunkerque, Université de la Côte d'Opale, pp.205-218, 2013, Cahiers du Littoral, 2e série, n 12. <hal-00848475>

HAL Id: hal-00848475

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00848475>

Submitted on 26 Jul 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Réjouissances franciscaines au XVII^e siècle

Publié dans : B. Béthouart et O. Landron (dir.), *Religions en fête. Rites et liturgies*, actes du XXI^e Carrefour d'Histoire religieuse, Angers, 6-8 juillet 2012, Dunkerque, Université de la Côte d'Opale (Cahiers du Littoral 2^e série, 12), 2013, p. 205-218.

Fabienne Henryot

*Bibliothèque cantonale et universitaire de Lausanne
LARHRA – UMR 5190 – Équipe RESEA*

Les frères mineurs de saint François d'Assise ne semblent pas prédisposés à la fête. L'austérité que leur pauvreté revendiquée impose à leur mode de vie, l'exercice de la prédication et la contemplation s'accordent mal, *a priori*, avec toute forme de pompe festive. Certes, il est impossible d'évacuer de la vie franciscaine ni les fêtes prévues au calendrier liturgique, ni les grandes solennités, éléments constitutifs du catholicisme régénéré au cours du XVII^e siècle. Mais l'honnête médiocrité requise par la règle ne permet pas de marquer ces moments par des dispositions particulières autres que spirituelles et liturgiques.

L'historiographie récente, en se penchant sur la notion de cérémonie¹ et sur l'histoire de la liturgie et de la codification des rites², a catégorisé ceux-ci entre l'ordinaire et l'extraordinaire, reprenant des concepts déjà opérants dans la liturgie de l'époque moderne. Cette approche a le mérite de mettre en évidence les solennités qui sortent du cycle liturgique annuel (jubilés, cérémonies de canonisation etc.) mais il n'est pas certain qu'elle soit tout à fait judicieuse dans une histoire « interne » des ordres religieux. Certes, les deux types de cérémonies existent bien dans leurs textes normatifs et leurs livres liturgiques, mais une analyse fondée exclusivement sur ces deux registres néglige le vécu des communautés et des individus, qui, eux, ne dissocient pas, ou sur d'autres critères, l'ordinaire et l'extraordinaire. Certains événements catégorisés comme « ordinaires », puisque prévus dans les constitutions et les cérémoniaux, sont perçus au contraire comme extraordinaires par les religieux. C'est le cas des chapitres provinciaux, qui tournent dans les différents couvents. Ceux qui ont à leur charge leur organisation, l'hébergement des confrères venus des autres maisons de la province, les offices et les repas, les perçoivent comme un événement rare et exceptionnel.

Du reste, les constitutions et les statuts, au chapitre des fêtes, se montrent eux-mêmes ambigus sur ces catégorisations. Toute fête est, dans une maison franciscaine, un temps d'exception en ce qu'elle introduit une rupture dans le quotidien. Elle affecte l'alimentation, en imposant un jeûne en guise de purification du corps et du cœur, la

¹ B. DOMPNIER (dir.), *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, Clermont-Ferrand, 2009.

² B. DOMPNIER, D.-O. HUREL, C. DAVY-RIGAUX (dir.), *Les cérémoniaux catholiques en France à l'époque moderne : une littérature de codification des rites liturgiques*, Turnhout, 2009.

veille des principales fêtes³ ; mais en autorisant au contraire, le jour même, la consommation de viande, interdite ou très contrôlée le reste du temps⁴. L'emploi du temps est transformé : les grandes fêtes franciscaines et mariales sont chômées. Enfin, la fête est l'occasion par excellence du rassemblement de la communauté dans son entier, puisque les frères lais, qui d'ordinaire ne suivent pas tous les offices, sont cette fois tenus d'y assister⁵. En certaines occasions, notamment les fêtes de saint François et de la Portioncule, les frères et sœurs du Tiers Ordre sont conviés à la messe conventuelle et communient tout de suite après les religieux⁶. Ces exemples montrent que les fêtes même ordinaires ne sont pas sans ouvrir des parenthèses dans la construction uniforme du temps (journée, année, vie du religieux). Les supérieurs soupçonnent d'ailleurs qu'elles pourraient ouvrir une faille dans l'observance : les exercices spirituels ne sont momentanément plus pratiqués, la récitation de l'office divin peut être bousculée⁷.

Il paraît alors souhaitable de déplacer le sens du mot « extraordinaire », d'un événement liturgique à un moment vécu par les religieux comme sortant de la structuration ordinaire des occupations journalières. Ce déplacement de sens impose de mobiliser d'autres sources que les textes normatifs. Les chroniques d'ordres sont extrêmement riches car elles permettent de prendre la mesure de ces fêtes, de leur périodicité et de leur fréquence, en montrant comment les religieux s'approprient eux-mêmes ces concepts d'ordinaire et d'extraordinaire. Ces chroniques, en outre, livrent le point de vue jamais neutre du rédacteur qui assume plus ou moins explicitement son individualité, à l'opposé des textes normatifs qui se veulent un discours collectif, pour mieux susciter l'adhésion et le conformisme.

Deux documents révèlent avec précision la nature et les motifs des fêtes extraordinaires dans les couvents franciscains : l'*Histoire du Tiers Ordre de saint François* du tertiaire régulier normand Jean-Marie de Vernon, publiée en trois volumes en 1667⁸, et la *Chronique* de Césaire Cambin, récollet provençal achevée en 1676⁹. Le premier auteur n'est connu que par son abondante œuvre, hagiographique et historique, publiée dans la seconde moitié du XVII^e siècle. Son *Histoire* de la province de France¹⁰ est en réalité un argumentaire visant à prouver la filiation ancienne entre saint François et le Tiers Ordre, et à légitimer l'existence controversée de cet ordre franciscain, en scrutant le demi-siècle qui vient de s'écouler depuis sa refondation par Vincent Mussart en 1613. La personnalité et la fonction de Césaire Cambin sont mieux documentées. Né à Châteaurenard, Césaire Cambin entre en religion le 8 novembre 1652. Secrétaire du Ministre provincial Antoine Robert de 1665 à 1667, il est nommé archiviste provincial au chapitre provincial d'Avignon le 31 juillet 1668. Les modalités et ambitions de sa

³ Par exemple, les fêtes de la Vierge, celles des Apôtres, du Saint Sacrement, de la saint François chez les récollets de la province saint Denys : *Statuts pour les frères mineurs récollets de la Province de S. Denys en France, ou de Paris...*, Rouen, 1632, p. 48-49.

⁴ La viande est autorisée le jour de la saint François, de la Portioncule, de la saint Antoine de Padoue, de la saint Bonaventure, de l'Immaculée Conception patronne de l'ordre : *Statuts des FF. mineurs récollets de la province de St Antoine en Artois...*, Arras, 1716, p. 62.

⁵ *Constitutions générales des frères de la Pénitence du Tiers-Ordre de S. François de la Congrégation de l'Étroite Observance*, Toulouse 1688, p. 44-46 ; *Constitutions régulières des frères mineurs capucins de l'ordre de saint François*, Lyon, 1623, p. 19-20.

⁶ H. LE FEBVRE, *Histoire chronologique de la Province des Récollets de Paris*, Paris, 1677, p. 159.

⁷ Comme l'a montré G. SINICROPI à propos des carmes déchaux : « D'oraison et d'action ». *Les carmes déchaux en France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, thèse de doctorat, Clermont-Ferrand, Université Clermont-2, 2010, t. 2, p. 465-490.

⁸ Jean-Marie de Vernon, *Histoire générale et particulière du Tiers Ordre de S. François d'Assise*, Paris, 1667.

⁹ B.M. Avignon, ms. 1444-1447 : C. CAMBIN, *Chronique des Frères Mineurs Recollets de la province de S. Bernardin en France*.

¹⁰ C'est-à-dire la Normandie, le Bassin Parisien et la Lorraine actuels.

charge lui sont fixées l'année suivante par Antoine Salières, vicaire provincial. Le 31 mai 1670, le général François-Marie Rhini lui confère le brevet d'annaliste de l'ordre au chapitre général de Valladolid¹¹. En 1676, il met la dernière main à sa *Chronique des Frères Mineurs Recollets de la province de S. Bernardin en France*, qui comprend quatre volumes. Pour des raisons mystérieuses, peut-être à cause d'un décès précoce, sa chronique n'a jamais été publiée, alors même qu'elle présente tous les caractères d'une œuvre aboutie (page de titre avec frontispice illustré, préface, avertissement au lecteur, copie sans ratures etc.). Césaire Cambin œuvre au sein d'une province où la réforme récollette a été introduite précocement et où les couvents récollets ont pu s'émanciper de l'ancienne province franciscaine Saint-Louis dès 1612, conférant aux différentes communautés récollettes une véritable identité provinciale.

Ces deux chroniques permettent de définir une typologie des fêtes vécues comme extraordinaires par les religieux, puis d'en décrire la trame. Enfin, elles donnent à voir une certaine image de la récollection, qui n'est pas sans contradictions avec l'idéal franciscain.

Les fêtes extraordinaires : typologie

Les fêtes extraordinaires le sont pour deux raisons. D'abord, elles ne sont pas forcément réitérables (par exemple les solennités de canonisation) et quand elles le sont, elles conservent un caractère exceptionnel. Ensuite elles mobilisent la société bien au-delà de l'enceinte conventuelle ; elles se déroulent partiellement hors du couvent et rassemblent tout le corps social entre deux pôles complémentaires : l'église conventuelle et la rue.

À dix années d'écart, Jean-Marie de Vernon et Césaire Cambin ont adopté la même démarche : relater, couvent par couvent, les circonstances d'introduction de la réforme ou de fondation, selon les cas, l'action de gardiens particulièrement compétents, enfin les événements notables, notamment les fêtes. Il va de soi que les fêtes ordinaires n'y sont pas relatées – elles appartiennent à l'observance et celle-ci n'a pas besoin d'être prouvée ou argumentée dans la rhétorique de deux annalistes qui prétendent que leur province respective est un modèle pour tout le Royaume. En revanche, les circonstances non ordinaires y sont relatées avec force détails. Ces chroniques permettent d'abord de quantifier les circonstances extraordinaires. Celles-ci, par définition, échappent à toute périodicité. À l'échelle de la province de France des tertiaires réguliers, seulement six cérémonies mémorables sont rapportées pour une vingtaine de couvents. Chez les récollets de Provence, à l'inverse, elles sont nombreuses. Le seul couvent de Bollène a été le théâtre de six solennités en l'espace de 62 ans : la consécration de l'église en 1614, deux pardons des Quarante-Heures de trois jours chacun en 1616 et 1673, la translation des reliques du couvent en 1668, et deux fêtes de canonisations¹². Ce couvent cumule à lui seul les trois types de réjouissances extraordinaires que font apparaître ces chroniques.

En premier lieu, des fêtes revêtent un caractère hautement symbolique : celles de la prise de possession d'un couvent ou de la consécration d'une église conventuelle

¹¹ P. PEANO, « Les chroniques et les débuts de la réforme des Récollets dans la Province de Provence », *Archivum franciscanum historicum*, 65 (1972), p. 157-224.

¹² C. CAMBIN, *op. cit.*, p. 158-162.

signalent à toute la cité l'arrivée triomphale de la nouvelle communauté religieuse dans le tissu urbain. Elles sont organisées lorsque la province a obtenu les autorisations requises (urbaine et épiscopale) pour une nouvelle fondation et les moyens matériels de celle-ci, notamment un terrain, ou lors de la pose de la première pierre de l'église, ou enfin à la réception des travaux de l'église du couvent. La mise en scène est étudiée de sorte à porter à la connaissance de tous les mérites de l'ordre et les « consolations » que la population peut en espérer. À Villeneuve-lès-Avignon, en mai 1617, une telle cérémonie est organisée pour marquer l'acquisition d'un terrain en vue d'y construire un couvent¹³. Une procession met en branle des pénitents, 25 récollets venus des autres couvents de la province, les prêtres de la paroisse, les chartreux, enfin à nouveau des pénitents portant la croix ornée de rubans tenus en leur extrémité par les magistrats et consuls de la ville. Le cortège s'achève par une troupe d'enfants et par l'archevêque. Cette procession met en scène, dans son ordonnancement, les hiérarchies urbaines et doit montrer comment les récollets prennent place à la fois dans la topographie urbaine et dans le paysage religieux. La croix est un symbole fort : elle annonce que l'arrivée de la nouvelle communauté franciscaine est une promesse de salut pour la communauté urbaine ; le fait que les édiles y soient liés par un ruban montre leur attachement à cette perspective rédemptrice. Les petits enfants portent en outre les symboles de la Passion et la prédication qui précède la plantation de la croix est consacrée à « la réparation du genre humain par le moyen de la croix ». Jean-Marie de Vernon rapporte un cas semblable de plantation de croix pour la fondation du couvent de Louviers en 1646¹⁴. La bruyante publicité assurée par cette mise en scène à travers l'espace urbain semble efficace car elle suscite, dit Cambin, nombre d'aumônes de la part de « personnes charitables », des « legts pies » des familles des novices et, sans doute, de nouvelles vocations. La fête est ainsi un discours visant à montrer que la nouvelle communauté comble un manque spirituel dans la ville et à rassembler la population autour d'un enjeu commun.

En second lieu, les récollets orchestrent des fêtes dévotes qui font de leur communauté un pôle dévotionnel dans un territoire donné. Jean-Marie de Vernon rapporte deux cas de translations de reliques, celle de saint Yves au couvent de Nazareth à Paris en 1644 et celle de sainte Dorothee au monastère du Havre en 1663, cérémonies au cours desquelles les couvents montrent leur capacité à rassembler toute la société, laïque et ecclésiastique, autour de dévotions. À Paris, le trajet de la relique de saint Yves entre Tréguier et la capitale du royaume est l'occasion pour les différents couvents-étapes de s'associer à la fête par des cérémonies plus brèves mais identiques à celles qui se déroulent à Paris à l'issue de ce parcours : à Croisset, à Rouen, à Andelys, à Vernon et à Meulan, une procession, une messe avec *Te Deum*, la vénération de la relique par l'assistance sont chaque fois au programme¹⁵. Au Havre, la fête est effectivement exceptionnelle à bien des égards : par la foule qui s'y presse, et qui nécessite l'intervention des soldats pour assurer le bon déroulement de la cérémonie ; par le faste de la procession, qui assemble des enfants habillés en anges, les religieux revêtus de chappes, les échevins portant le dais qui surmonte le reliquaire, le tout au son du canon qui tire depuis la citadelle. Le ciel approuve l'événement, car le crachin normand qui tombait depuis la veille s'interrompt à l'instant même où la chasse est levée pour la procession. Diverses « pratiques dévotes » et sacramentelles sont observées par les

¹³ *Ibid.*, p. 251.

¹⁴ Jean-Marie de Vernon, *op. cit.*, t. III, p. 340-341.

¹⁵ *Ibid.*, p. 325-326.

fidèles durant toute l'octave de la fête¹⁶. Les récollets de Nîmes, en Provence, ont également l'occasion de s'imposer dans leur ville comme les agents de pratiques de piété collectives et extériorisées. Au plus fort de l'inimitié entre catholiques et protestants, au début du XVII^e siècle, les religieux sont nommés par l'évêque pour assumer des charges paroissiales. Dans ce cadre, ils doivent organiser la procession de la Saint-Marc et des Rogations, celle de la Fête-Dieu et celle de l'Assomption. Si la fête n'est pas extraordinaire d'un point de vue liturgique, elle l'est pour les récollets qui se trouvent ainsi accidentellement, le temps de quelques heures, au centre de la dévotion urbaine. Le couvent est l'épicentre de la solennité : il fait converger vers lui toute la communauté urbaine, les magistrats, les consuls, le sénéchal, le présidial, l'armée, tous les religieux de la ville, et le couvent en est le cadre topographique : « lesuelles processions bien que seulement faictes autour de nostre jardin furent toujours solennelles, notamment celle de la Feste Dieu »¹⁷.

Enfin, les solennités de béatification et de canonisation, parce qu'elles permettent d'affirmer publiquement, à la face de la société toute entière, une identité régulière propre, font l'objet de longs développements chez Césaire Cambin¹⁸. Ces fêtes donnent en effet aux récollets la possibilité de mettre en exergue des religieux « glorieux » au sens théologique du terme, dont les mérites ont été rendus officiels par l'Église, et envers lesquels ils éprouvent un véritable sentiment de possession, qui interdit aux autres ordres ou corps sociaux d'en revendiquer l'héritage. Ce sentiment est particulièrement important dans les villes où plusieurs maisons franciscaines concurrentes coexistent¹⁹, par exemple à Apt où se trouvent à la fois des récollets, des capucins et des cordeliers conventuels. De ce point de vue, Césaire Cambin présente ces cérémonies comme entièrement maîtrisées par les récollets, sans partage avec les autres franciscains. Est-il honnête avec la postérité ? On sait qu'en d'autres villes, notamment à Nancy²⁰, à Caen²¹ et à Bordeaux²², des cordeliers avaient pris une part importante dans ces fêtes.

Deux fêtes de ce genre ont eu lieu au XVII^e siècle : celle de la béatification des martyrs du Japon et celle de la canonisation de saint Pierre d'Alcantara. Les six franciscains morts à Nagasaki en 1597 aux côtés de vingt autres catholiques, laïcs ou jésuites, lors des persécutions menées dans ce pays contre les représentants de l'influence étrangère, ont été béatifiés le 6 février 1627. Les cérémonies ont été organisées dès l'année suivante. Quant à saint Pierre d'Alcantara, il est plus spécifiquement lié à la récollection, puisqu'il est à l'origine de cette réforme franciscaine en Espagne dans les années 1550. Il meurt le 18 octobre 1562 après une vie d'ascèse et de contemplation. Sa béatification est promulguée par Grégoire XV le 18 avril 1622 et sa cause de canonisation aboutit sous le pontificat de Clément IX, le 28 avril 1669. L'année

¹⁶ *Ibid.*, p. 359-362.

¹⁷ C. CAMBIN, *op. cit.*, p. 137.

¹⁸ Les tertiaires réguliers n'ont pas eu de saint à valoriser au cours du XVII^e siècle.

¹⁹ Voir les analyses de P. MORACCHINI, « La famille franciscaine à Pont-à-Mousson à l'époque moderne, d'après la relation de l'octave célébrée chez les clarisses en l'honneur des martyrs de Gorcum (mai 1677) », F. Henryot (dir.), *Pont-à-Mousson, essor et fastes d'une ville (XI^e-XX^e siècles)*, Haroué, 2010, p. 99-115.

²⁰ F. MORQUIN, *Relation de ce qui s'est passé à Nancy, ville capitale de Lorraine, à la solennité de saint Pierre d'Alcantara, Religieux de l'Etroite Observance de saint François, au couvent des frères de son ordre, le 29 juin 1670*, Nancy, 1670 ; Voir aussi A. LÉON, « Fêtes de la canonisation de saint Pierre d'Alcantara à Nancy en 1670 », *La France franciscaine*, 1921, p. 164-170.

²¹ G. MARCEL, *Relation de ce qui s'est passé en la solennité de la canonization de saint Pierre d'Alcantara, en l'église des cordeliers de la ville de Caen*, Caen, 1671.

²² E. SUIRE, « L'écho des cérémonies de canonisation à Bordeaux sous l'Ancien Régime », M. Agostino, F. Cadilhon, Ph. Loupès (dir.), *Fastes et cérémonies. L'expression de la vie religieuse, XVI^e-XX^e siècles*, Bordeaux, 2003, p. 17-33.

suivante, le 11 mai 1670, Clément X accorde la bulle de canonisation. Les récollets, issus de l'observance franciscaine mais soucieux de s'en démarquer, le revendiquent volontiers comme leur « fondateur ». Sa canonisation est donc largement solennisée chez tous les religieux français. En Provence, selon Césaire Cambin, 18 des 30 couvents dont il rapporte l'histoire ont fêté en grande pompe le nouveau saint ; un (celui d'Aix) n'a pas pu encore organiser de festivités ; pour les onze autres, il ne donne aucune information et on ne sait pas si des cérémonies n'ont pas eu lieu ou s'il les a seulement passées sous silence. Toujours est-il qu'entre octobre 1669 et octobre 1674, la majorité des couvents célèbrent saint Pierre d'Alcantara, avec un pic de solennité à l'automne 1669, un second en janvier 1670 et un autre à l'automne 1670. Comme les cérémonies s'étendent sur toute une octave, elles se sont tuilées en bien des endroits de la province : à Avignon et Saint-Pons en octobre 1669, à Apt, Arles et Eyguières en janvier 1670 et à Montpellier, Forcalquier, Lodève et Saint-Chinian en octobre 1670.

On ne distingue pas dans cette chronologie de logique d'extension du phénomène du centre à la périphérie : ce ne sont pas les villes épiscopales ou les couvents « chefs de province » qui ont eu l'initiative de ces fêtes, organisées ensuite dans les plus petits couvents. Certes Marseille, Avignon et Saint-Pons ont été les premières dans ce mouvement, mais Hyères et Bollène, qui solennisent l'événement dès 1669, sont de petits couvents dans des centres urbains secondaires et c'est seulement en 1670 qu'Apt, Montpellier ou Lodève, où les couvents sont également construits à l'ombre d'une cathédrale, fêtent saint Pierre d'Alcantara.

Document 1. Chronologie des cérémonies en l'honneur de saint Pierre d'Alcantara en Provence

Couvent	Date de la solennité (début de l'octave)
Marseille	Octobre 1669
Avignon	19 octobre 1669
Saint-Pons	20 octobre 1669
Hyères	20 novembre 1669
Bollène	28 décembre 1669
Apt	24 janvier 1670
Arles	25 janvier 1670
Eyguières	26 janvier 1670
Roquemaure	17 mai 1670
Gignac	24 mai 1670
Nîmes	17 juillet 1670
Clermont	31 août 1670
Montpellier	17 octobre 1670
Forcalquier	19 octobre 1670
Lodève	22 octobre 1670
Saint-Chinian	25 octobre 1670
Béziers	Date non précisée
Pernes	1674
Aix	Cérémonie non encore organisée
Bagnols	Pas de cérémonie
Villeneuve	Pas de cérémonie
Montfavet	Pas de cérémonie
Sommières	Pas de cérémonie
Digne	Pas de cérémonie

Bonnieux	Pas de cérémonie
Marseillan	Pas de cérémonie
Aramont	Pas de cérémonie
Mazan	Pas de cérémonie
Aimargues	Pas de cérémonie
Cuers	Pas de cérémonie

Césaire Cambin n’a certainement pas assisté aux fêtes des martyrs du Japon ; en revanche, celles en l’honneur de saint Pierre d’Alcantara sont récentes lorsqu’il rédige sa chronique et il est vraisemblable qu’en plus des canards imprimés, feuilles éphémères et récits manuscrits qu’il a trouvés dans les archives des différents couvents²³, il rapporte aussi ses propres souvenirs. Cette conjonction chronologique rend la source d’autant plus intéressante.

Parce qu’elles ont eu lieu dans tous les couvents ou presque, ces cérémonies en l’honneur des nouveaux saints chez les récollets de Provence se prêtent à une approche comparative, afin d’en distinguer les traits principaux et les variations locales.

Les stéréotypes de l’extraordinaire : saint Pierre d’Alcantara fêté en Provence

Les récits rapportés par Cambin souffrent toutefois de leur caractère stéréotypé, qui les rend tous ressemblants. La véracité aussi est sujette à caution. Il avance des dénombrements de foule parfaitement invraisemblables : « cinq ou six mille personnes » à Eyguières²⁴, douze mille à Pernes²⁵, dix mille à Saint-Chinian²⁶, cinq mille à Lodève²⁷, dix mille à Clermont²⁸... Son propos regorge des figures de style attendues : il évoque, par exemple, en plusieurs localités, les « échos des montaignes voisines »²⁹ qui renvoient et amplifient le son des tambours et des fanfares qui accompagnent les cérémonies : formule assez convenue qui doit évoquer au lecteur des festivités hors du commun. Le genre même de la relation de cérémonie, religieuse ou politique, incite à l’exagération. Lorsqu’il décrit « des richesses en or et en argent dont le maistre autel se voyoit orné »³⁰ au couvent d’Arles, ou les « perles et les diamants » qui garnissent les murs de l’église conventuelle de Béziers³¹, il n’est pas certain qu’il ne s’agisse pas de matériaux plus prosaïques que ce qu’il veut bien nous en dire³².

Aussi, les récits des festivités entourant la canonisation de saint Pierre d’Alcantara, qui nous privilégions ici car ce sont celles qui sont le plus systématiquement rapportées, rend compte de cérémonies qui semblent toutes identiques. Toutefois, sur ce point, il est probable que Césaire Cambin est un témoin fiable : dans toutes les villes, et bien au-delà de la Provence, les fêtes ont suivi un schéma identique. Tout commence

²³ Il dit en avoir consulté pour Hyères : C. CAMBIN, *op. cit.*, p. 305.

²⁴ *Ibid.*, p. 373.

²⁵ *Ibid.*, p. 243.

²⁶ *Ibid.*, p. 358.

²⁷ *Ibid.*, p. 270.

²⁸ *Ibid.*, p. 194.

²⁹ *Ibid.*, p. 177 et 372.

³⁰ *Ibid.*, p. 69.

³¹ *Ibid.*, p. 87.

³² Par exemple, Ph. Martin a montré que dans les récits de cérémonie des funérailles du duc Charles III de Lorraine, la relation de la cérémonie embellissait souvent la réalité ; le sceptre « en or » n’est, d’après les comptes ducaux, qu’un morceau de bois doré : Ph. MARTIN (dir.), *1608. La pompe funèbre de Charles III*, Metz, 2008, p. 7.

par une demande faite auprès de l'évêque du lieu, seul autorisé à délivrer les permissions d'organiser des fêtes religieuses publiques. Une fois cette autorisation obtenue, le couvent programme la fête et son octave pour quinze jours à trois semaines plus tard, le temps d'annoncer la solennité à la population et aux « villages circonvoysins »³³. Le temps aussi de théâtraliser les lieux où vont se dérouler la solennité. Le maître-autel fait l'objet de tous les soins des religieux, par exemple à Eyguières, il supporte « l'image du saint que trois anges soustenoient en l'air à l'aspuir d'une croix ». L'installation ainsi conçue est en plusieurs récits dénommée « paradis », c'est-à-dire un simulacre, dans l'église, du lieu céleste où règne désormais le nouveau saint. Les murs de l'église sont ornés de tapisseries dont le drapé contribue encore à donner l'illusion d'une scène de théâtre. À Saint-Pons, par exemple, l'église est agrémentée « des ornements prétieux soit argenterie, soit tableaux, soit enfin les riches tapisseries qu'on y voyoit régner depuis la voute jusqu'au pavé de ladite église [et] les parfums et les cassolles de mesme que les arcs de triomphes au dehors la porte d'icelle chargés et garny de divers emblèmes à l'honneur du saint »³⁴. La solennité s'ouvre par des vêpres célébrées la veille au soir en présence de tout le corps social, appelé à s'associer aux fêtes durant toute l'octave : les autorités épiscopales, les religieux de la ville, les pouvoirs urbains, l'armée et la population. Des enfants costumés en angelots, présents systématiquement, contribuent à dramatiser la procession. Les vêpres sont suivies par la bénédiction du Saint-Sacrement, puis par un feu de joie devant les portes du couvent. Le premier jour de l'octave, une grand-messe est célébrée, suivie par des confessions et l'après-midi a lieu une procession générale qui porte la fête dans la ville, grâce à un parcours qui relie des points névralgiques de la vie urbaine : communautés religieuses notamment. Durant cette procession, l'étendard du saint, à moins qu'il ne s'agisse d'une statue, est porté solennellement. À la suite de la procession a lieu une prédication puis la bénédiction du Saint-Sacrement. Chaque jour de l'octave se renouvelle ensuite grand messe, prédication qui est un grand moment d'émulation rhétorique pour le panégyrique du saint³⁵, puis vêpres et bénédiction du Saint-Sacrement. Le dernier jour, la procession générale peut être recommencée. Tous les éléments de cette fête sont donc extrêmement codifiés et ce dans trois buts : rendre compte de la mission providentielle des récollets auprès de la population, puisqu'à l'issue de ces dévotions, une indulgence plénière est acquise ; justifier leurs mérites que la récente canonisation rehausse ; enfin, regrouper tous les corps sociaux, rendus parfaitement identifiables par le port de vêtements d'apparat : à Hyères, par exemple, « on y vit toujours assister Messieurs les Magistrats en Robbe longue et Messieurs les Concils en Chapperon »³⁶.

Ce schéma systématique résulte de plusieurs facteurs qui ont contribué à uniformiser ces cérémonies, bien au-delà du cas de saint Pierre d'Alcantara. D'abord, au moment où une canonisation est décrétée, une première fête a lieu à Rome³⁷ et c'est seulement dans un second temps que les diocèses et les établissements religieux organisent localement de semblables cérémonies. L'événement romain, connu par de multiples feuilles éphémères, donne lieu à des copies plus ou moins réussies en fonction des moyens dont disposent les communautés. D'autre part, les fêtes de ce genre se

³³ Par exemple à Eyguières : C. CAMBIN, *op. cit.*, p. 372.

³⁴ Par exemple à Saint-Pons, *Ibid.*, p. 177-178.

³⁵ Nous ne disposons malheureusement d'aucun de ces sermons.

³⁶ *Ibid.*, p. 305.

³⁷ V. CASALE, « Gloria ai beati e ai santi. Le feste di beatificazione e canonizzazione » et « Addobbi per beatificazioni e canonizzazioni. La rappresentazione della santità », M. FAGIOLLO (dir.), *La Festa a Roma. Dal Rinascimento al 1870*, Turin, 1997, t. 1, p. 124-141 et t. 2, p. 56-65.

multiplient au cours du XVII^e siècle, concernant les saints de toutes les familles religieuses, jésuites (saint Ignace, saint François-Xavier, saint François Borgia), carmes (Marie-Madeleine de Pazzi), dominicains (Rose de Lima). À nouveau, les événements sont connus par des publications qui circulent largement dans le monde catholique et qui décrivent minutieusement la mise en scène, les prédications, la liturgie des cérémonies³⁸. Les plus précoces ont été les collèges jésuites lors de la canonisation d'Ignace de Loyola en 1622-1623, organisant dans toute l'Europe catholique, des fêtes où ils montrent leur sens de la mise en scène et de la pédagogie par l'image et le théâtre, diffusant ensuite livrets et gravures pour garder la mémoire de la fête. Les jésuites, du reste, s'étaient fait connaître depuis déjà plusieurs décennies pour leur compétence dans l'organisation de cérémonies scolaires³⁹, religieuses⁴⁰ et profanes⁴¹. Ce sont eux qui imposent l'emploi de « machines », pyrotechnies et engins hydrauliques qu'on retrouvera ensuite, par exemple, au couvent d'Apt⁴² ou à celui de Nîmes : la foule esbaudie assiste à un « feu d'artifice composé de tout ce que l'art y pouvoit avoir inventé, soit des fusées ou serpenteaux, soit des rondeux ou rollants »⁴³. À Gignac, c'est une colombe artificielle qui vient mettre le feu aux fusées⁴⁴. Ce modèle né dans le premier tiers du XVII^e siècle semble ne plus bouger jusqu'à la fin du XVIII^e siècle : pour Pierre d'Alcantara, pour saint Jean de la Croix (1727)⁴⁵ et encore en 1768 pour sainte Jeanne de Chantal⁴⁶, les cérémonies suivent un ordonnancement relativement identique. Il faut y ajouter ce que les religieux ont pu observer lors de solennités analogues organisées par le pouvoir épiscopal pour les « cérémonies de l'information » (avènement d'un roi, couches de la reine, victoires militaires...) ⁴⁷. Autant d'éléments disparates conjugués et qui uniformisent les cérémonies à travers le monde catholique. Enfin, l'amplitude chronologique observée en Provence a peut-être permis aux derniers couvents d'imiter ceux qui avaient organisé la fête l'année précédente. Et quand ce ne serait pas le cas, les récollets avaient déjà en 1670 l'expérience des festivités de 1628 et en ont copié mains aspects. Le parallélisme est particulièrement flagrant au couvent de Pernes, où Cambin lui-même les relate en parallèle pour en souligner la parenté, si bien que l'on soupçonne qu'à 46 années d'intervalle, les religieux ont réutilisé les mêmes décors, les mêmes « ornements et riches tapisseries qui decoroient avantageusement nostre susdite église tant en l'une qu'en l'autre solennité »⁴⁸.

Pour Cambin, pour ses frères et sans doute aussi pour l'assistance, ces fastes sont jugés « merveilleux », « magnifiques », « prodigieuses », en un mot : d'un « lustre » et

³⁸ E. SUIRE, « Autour du culte des saints (XVII^e-XVIII^e siècles) », Ph. Martin (dir.), *Ephemera catholiques. L'imprimé au service de la religion (XVI^e-XX^e siècles)*, Paris, 2012, p. 159-177.

³⁹ Sur l'importance du théâtre dans ces cérémonies scolaires, voir B. FILIPPI, *Il Teatro degli argomenti. Gli scenari seicenteschi del teatro gesuitico romano. Catalogo analitico*, Rome, 2001.

⁴⁰ Voir par exemple M. CASSAN, « Les fêtes de la canonisation d'Ignace de Loyola et de François-Xavier dans la province d'Aquitaine (1622) », B. Dompnier (dir.), *Les cérémonies...*, op. cit., p. 459-476.

⁴¹ Voir, par exemple, les cérémonies organisées par les jésuites pour l'entrée de Mme de La Valette, femme du gouverneur de Metz, dans cette même ville en 1626 : J. MOTET, *Combat d'honneur concerté par les IV éléments sur l'heureuse entrée de Madame la duchesse de la Valette en la ville de Metz. Ensemble la resjouissance publicq concertée par les habitants de la ville et du pays sur le mesme sujet*, Pont-à-Mousson, 1627.

⁴² C. CAMBIN, op. cit., p. 329.

⁴³ *Ibid.*, p. 137.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 217.

⁴⁵ G. SINICROPI, op. cit.

⁴⁶ S. ROUEZ, « Les cérémonies en l'honneur de la béatification et de la canonisation de Jeanne de Chantal, lieu de rencontre entre dévotion privée des visitandines et dévotion publique », *Revue Mabillon*, 13 (2002), p. 265-302 ; M.-C. MUSSAT, « Les fêtes de canonisation de sainte Jeanne de Chantal à Rennes en 1768 : une scénographie 'opératique' entre dévotion et démonstration », B. Dompnier (dir.), *les cérémonies...*, op. cit., p. 477-493.

⁴⁷ M. FOGEL, *Les cérémonies de l'information dans la France du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, 1989.

⁴⁸ C. CAMBIN op. cit., p. 243.

d'une « extraordinaire pompe »⁴⁹, pour cette théâtralisation inhabituelle, et pour divers éléments fortement symboliques que les contemporains ont sans doute parfaitement évalués. À Avignon, par exemple, le palais épiscopal fait « descharger » l'artillerie « et en mesme temps le son de la grande cloche de Nostre Dame des Doms qu'on a sonné que très rarement »⁵⁰. Ces cérémonies provoquent donc l'inattendu dans le quotidien sonore et visuel de toute la population. Dans le cas des récollets, cette théâtralisation outrée, avec la participation des pouvoirs laïcs et séculiers, n'est pas sans introduire bien des paradoxes avec les vertus franciscaines.

Une image distordue de la récollection ?

Dans le cas des récollets provençaux, la multiplicité des récits permet de se faire une idée précise des modalités matérielles de la fête : son coût, son apparat, enfin les bénéfices qu'elle rapporte. Ces dimensions, qui peuvent sembler triviales, sont en réalité au cœur de l'identité économique d'un groupement religieux qui appartient à l'un des plus exigeants des ordres mendiants. Les fastes qu'on vient de décrire s'accommodent mal avec la pauvreté évangélique (matérielle et spirituelle) des frères mineurs. Si l'état économique des couvents franciscains a varié selon les temps et les lieux au cours de l'époque moderne, la pauvreté a été une réalité dans la plupart d'entre eux⁵¹. Comment, alors, rendre compatibles *festivitas* et pauvreté ?

Césaire Cambin a parfaitement saisi cette ambiguïté. Il écrit à propos de Forcalquier : « Les solennités au sujet de la canonisation du grand saint Pierre d'Alcantara ont esté célébrées avec autant de pompe en toutes les églises de nos convents, que le put permettre notre pauvreté »⁵². Les cérémonies sont coûteuses et les religieux doivent solliciter divers bienfaiteurs. À Béziers, les consuls de la ville se cotisent pour offrir le tableau qui représente « ledit saint aux pieds de la sainte Vierge pour la supplier d'estre l'advocate auprès de Dieu envers le peuple dudit Béziers notamment des susdits consuls qu'on y avoit despains »⁵³. Ce que les consuls achètent, à cette occasion, c'est aussi la pérennité de leur représentation dans l'imaginaire urbain. Ailleurs, ce sont les évêques et leurs chapitres qui sont priés de participer à la dépense. À Apt, par exemple, Mgr de Villeneuve promet, lorsqu'il donne l'autorisation de fêter la solennité, de la financer aussi intégralement ; il meurt au beau milieu des préparatifs, mais son chapitre maintient l'engagement⁵⁴. Toute contribution est bienvenue : chez les récollets de Nîmes, pour les cérémonies urbaines, « on » (sans doute des prêtres séculiers) leur prête des chapes, parce qu'ils n'en ont pas. Ailleurs, une partie des objets décoratifs convoqués dans la mise en scène du « paradis » proviennent des paroisses alentours, qui ont prêté chasses et statues⁵⁵. Césaire Cambin rétablit habilement l'idéal franciscain dans cette question matérielle, en montrant que l'appel à la générosité publique est au cœur même du mode de vie récollet : « bien que les despenses fussent

⁴⁹ *Ibid.* p. 48.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Ph. YATES, *Recollect Franciscan poverty. History and legislation of a stricter Observance Reform*, Rome, 2005.

⁵² C. CAMBIN, *op. cit.*, p. 314.

⁵³ *Ibid.*, p. 87. Dans la province de Lyon, F. MEYER a souligné la participation financière des villes à ces mêmes fêtes (*Pauvreté et assistance spirituelle : les franciscains récollets de la province de Lyon aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Saint-Etienne, 1997, p. 136).

⁵⁴ C. CAMBIN, *op. cit.*, p. 328.

⁵⁵ Par exemple, à Arles : *Ibid.*, p. 69.

très grandes pour faire subsister durant ladite octave les quarante religieux, une bande de violons, quatorze musiciens et enfin tous les prestres séculiers, et le reste de nos bons amis et pères spirituels de tous les villages circonvoysins, la providence adorable qui veille sur tout parmy les fidèles enfants de saint François, parut avec d'autant plus d'esclat que dans notre susdit convent tout y abondoit soit par le moyen des bienfaits que la communauté de Clermont et autres voysines nous exhibèrent, soit enfin par le moyen des quaistes générales que nos religieux y avoient faictes quelques jours auparavant »⁵⁶. C'est donc finalement surtout sur la générosité publique que reposent ces cérémonies, conformément à la condition de mendiants que les récollets revendiquent.

Par ailleurs, les contradictions avec l'esprit même de la récollection sont innombrables. L'exceptionnel et l'extraordinaire tiennent, on l'a vu, à la conjugaison d'éléments décoratifs susceptibles de solliciter les sens de l'assemblée, aux fins de représenter une image commune du paradis. Il s'agit, ni plus ni moins, d'une entorse à la spiritualité franciscaine qui vise au contraire la mortification des sens⁵⁷. Césaire Cambin doit donc montrer que cette rupture avec la règle est tolérable parce qu'elle est à l'honneur du saint et se veut pédagogique. À Hyères, par exemple, « on avoit draissé un parterre dans ledit sanctuaire avec sept compartiments réguliers remplis de toutes sortes de plantes et de fleurs naturelles comme roses, œillets, tubéreuses, violettes doubles, jasmins, et orangers chinois chargés de leurs fruits au milieu duquel on voyoit un jet d'eau de trois pans d'hauteur, composé d'eau d'orange qu'on faisoit couler dans un bassin de jasper »⁵⁸. Voilà pour l'odorat. La vue aussi est sollicitée : à Gignac, « la figure du saint [était] entourée de toutes parts de miroirs qui faisoient un merveilleux esclat en leur mutuelle représentation à la faveur d'une infinité de lumières qui en esclairioient le pourtour »⁵⁹. Et l'ouïe, bien sûr : la musique est partout de mise, à grand renfort de bandes de violons et de fanfares souvent fournies par les chapitres séculiers. Cette importance de la musique, qui accompagne non seulement les processions, mais aussi les offices, doit être soulignée car les récollets sont précisément parmi les franciscains les seuls à exclure le plain-chant de leur liturgie, se contentant de réciter l'office *recto tono*⁶⁰. À Eyguières, par exemple, des motets sont chantés (probablement par les compagnies de pénitents)⁶¹. À Saint-Pons, la messe solennelle du premier jour de l'octave est « soustenue par deux célèbres chœurs de musique, conjointement avec une bande nombreuse de violons qui en relevoit l'esclat par des intervalles choisis »⁶². La musique instrumentale et vocale polyphonique paraissent donc incongrues dans ces églises conventuelles. Aussi, ces cérémonies où les religieux ont l'occasion de faire leur publicité sont aussi celles du renoncement provisoire à leur spécificité spirituelle. En empruntant des éléments de mise en scène à des ordres religieux ayant des traditions de la fête très différentes, ces récollets ont dû momentanément oublier qui ils sont. Les récollets ont prêté leur concours à un important rituel urbain extrêmement rassembleur ; ils ont conduit la dévotion des fidèles vers les normes du catholicisme

⁵⁶ *Ibid.*, p. 195. En 1628, pour la béatification des martyrs du Japon, les festivités avaient coûté 100 écus, payés par l'évêque, Mgr de Plantavit de La Pause.

⁵⁷ L'optimisme et l'accueil des dons de la nature que l'on prête aux franciscains appartiennent au XIII^e siècle ; le discours a changé à la fin du Moyen Âge et à l'époque moderne. Il réapparaîtra au XX^e siècle.

⁵⁸ C. CAMBIN, *op. cit.*, p. 305.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 217.

⁶⁰ *Les Statuts de la province de S. Bernardin en France des frères mineurs de la plus étroite observance dits Recolez*, Avignon, 1662, p. 35.

⁶¹ C. CAMBIN, *op. cit.*, p. 372.

⁶² *Ibid.*, p. 177.

(sacrements, prière, culte des saints autorisés par Rome) en usant de stratagèmes éprouvés, fondés sur l'étonnement et le sensible. Mais n'ont-ils pas perdu, dans ce « système global des fêtes dans l'Europe catholique »⁶³, une partie de leur âme ?

*

En conclusion, les deux chroniques consultées, et particulièrement celle de Césaire Cambin pour les récollets de Provence, nous font pénétrer au cœur de la fête franciscaine. Ces documents narratifs, malgré les conventions du genre de la chronique et les effets rhétoriques obligés, montrent deux réalités superposées. D'une part, la fête est un temps de liesse, non seulement pour l'assistance, mais aussi pour les religieux. Cambin semble s'exprimer à titre personnel en certaines lignes ; il écrit notamment : « Ce fut vraiment une journée bien agréable aux uns et aux autres que la susdite sçavoir le 15^e de may 1617 »⁶⁴. Il évoque ailleurs le « plaisir » éprouvé durant ces fêtes. À ce titre, l'extraordinaire vécu rejoint l'extraordinaire liturgique. D'autre part, la fête est le résultat d'une instrumentalisation réciproque : les récollets ont besoin des pouvoirs urbains et épiscopaux pour organiser leur fête (pour le financement et pour avoir un public) mais ceux-ci savent aussi très bien utiliser les récollets pour une dramaturgie catholique efficace, à l'égard des protestants – qui se seraient convertis en masse à cette occasion⁶⁵ – comme des catholiques. Dès lors, les récollets provençaux ou les tertiaires réguliers de Normandie ne sont plus que les agents indifférenciés d'une pastorale démonstrative et triomphante.

⁶³ B. MAJORANA, « Entre étonnement et dévotion. Les fêtes universelles pour les canonisations des saints (Italie, XVII^e et début du XVIII^e siècle) », B. Dompnier (dir.), *Les cérémonies...*, op. cit., p. 440.

⁶⁴ C. CAMBIN, op. cit., p. 252.

⁶⁵ Par exemple 1628 (*Ibid.*, p. 244) ; à Eyguières (p. 273).